

ISSN: 5361-1858

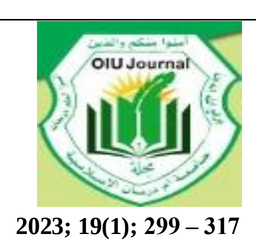
بسم الله الرحمن الرحيم

Omdurman Islamic University Journal(OIUJ)

مجلة جامعة أم درمان الاسلامية

https://journal.oiu.edu.sd/index.php/oiuj

https://doi.org/10.52981/oiuj.v1i2.1726



2023; 19(1); 299 – 317

الربط القرآني بين زمني الدنيا والآخرة

إيهاب محمد أحمد حسن

قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم والآداب بعنيزة، جامعة القصيم، مدينة عنيزة، المملكة العربية السعودية.

البريد الالكتروني: im.hassan@qu.edu.sa

للاستشهاد بهذا المقال:-

إيهاب محمد أحمد حسن ، الربط القرآني بين زمني الدنيا والآخرة ، مجلة جامعة أم درمان الاسلامية ISSN: 5361-1858

https://doi.org/10.52981/oiuj.v1i2.1726

المستخلص :

في الخطاب القرآني للثقلين تتحاور عدة عناصر على طرفي ثنائية المقدمة والنتيجة التي تؤدي إلى ثنائية العمل والجزاء. لنصبح في ضوء هذا التحاور أمام عمل دنيوي وجزاء أخروي، والدنيا والآخرة ذواتا زمنين مختلفين يربط بينهما المسار الزمني المتجه للأمام، مما يجعل مخاطب الكتاب الحكيم سائراً باتجاه الآخرة وهو جاهل بما يحدث له في زمانها فالعلم والتجربة الإنسانية يثبتان أن الزمن لا يُستَبَق ولا يعود للوراء.

وهنا تأتي أهمية التعرف على صلة زمن الآخرة بزمن الدنيا باعتبار ثنائية العمل الدنيوي والجزاء الأخروي.

فكيف يتحقق هذا التعرف والزمن يتخذ صورة المسار الأمامي خياراً بشرياً واحداً؟ لا سبيل سوى اللغة، فالقرآن نص لغوي، ولغويته تمثل العنصر المفضي إلى بقية أشكال إعجازه.

أهم النتائج:

1- خرج هذا البحث بأن القرآن الحكيم ينشئ في مخاطباته نمطين من التعامل مع الأزمنة الثلاثة الواقعة بين الماضي والحاضر والمستقبل: نمط تبادل الأزمنة، ونمط امتزاج الأزمنة.

2- كلا النمطين، ولاسيما ثانيهما، مشعر بقوة الصلة الرابطة بين طرفي ثنائية العمل والجزاء. فالدنيا هي دار العمل والآخرة هي دار الجزاء، وتداخل أزمنة تلك الثنائية يشعر بقوة الصلة بين طرفيها: العمل والجزاء.

3- بالنظر إلى ارتباط مفهوم العمل بالدنيا، وارتباط مفهوم الجزاء بالآخرة فإن تداخل الأزمنة بين التبادل والامتزاج يحمل قارئ القرآن إلى الزمن الأخروي، ويطلعه هناك على الواقع المستقبلي تحت مفهوم الجزاء، وهو لم يزل في الدنيا يعمل ما سيجازى عليه، مما يجعل حياته الحالية متصرفة بين كلا طرفي الثنائية رغم أنها على الطرف الأول منها (العمل) لم تنتقل إلى زمن الطرف الثاني (الجزاء).

الكلمات المفتاحية: زمن الحدث، زمن الإخبار، الأزمنة المركبة، أحداث القرآن، أساليب القرآن.

Abstract :

The Quranic match between Hereafter time and Worldly life time

In the Quranic speech to humans and jinn the component Which Located between two binary are integrated: (Hereafter time and Worldly life) and (work and reward or punishment). But Hereafter time and Worldly life have two different times, which make The addressee of the Qur'an walks towards Hereafter ignorantly what's going to happen in its time, because the science and The human experience are proves that the time can not preceded and it can not come back. So this is the role of the holly Qur'an to tell us about the metaphysical destiny in its relation to the creed and the behavior.

That is the importance of recognition- in a form of supporting concept of certainty- the events of Hereafter time considering the binary of (work and reward or punishment).

Then how can this recognition may be executed despite that the time has a single form just moving forward

There is no way but language, the Qur'an is a linguistic text, This search is moving in its goals and results looking for the scientific path of the linguistic means which followed by the Qur'an so as to Connect his addressee in **Worldly life time with the Hereafter time** destiny to make him able to understand the future. And then bring it back again t live his current moment as a past which he comes back to it from the the future.

Keywords: Event time- telling time- complex times- Qur'an events- Qur'an styles.

المقدمة

الحمد لله من خلق الإنسان علمه البيان.

أما بعد:

فإن الدنيا في القرآن هي دار العمل والآخرة هي دار الجزاء، وفقاً لأدق المقاييس القرآنية ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (٨)﴾. أما العمل فهو مرئي مدرك من كل راءٍ وعاملٍ، وكذا الجزاء الدنيوي مدرك معلوم، وكثيراً ما حفظه التاريخ أو الذاكرة الاجتماعية في مداها القصير أو البعيد. وأما الجزاء الأخروي فهو ما لا يدرك إلا بإخبار قرآني أو نبوي، فالزمن الأخروي لم يأت بعد، فاستحالت معرفة أحداثه. لذا حملت لغة القرآن تبليغ الجزاء الأخروي باعتباره الخطاب الرباني المبين.

ومن هنا نبعت أهمية هذا البحث لا من جزئية بيان مطلق مفهوم الجزاء بل من جزئية بيان الصلة بين زمن الجزاء الأخروي وزمن العمل الدنيوي.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى استظهار الربط بين زمن الدنيا وزمن الآخرة، فمشاهد الجنة والنار في القرآن الكريم تؤثِّر في قارئه عبر اللغة المعجزة، لتبقى قضية الانفصال الزمني بينهما وهي التي فيها يكمن هدف هذا البحث للفت الانتباه إلى أن القرآن قد مزج زمن الآخرة بزمن الدنيا، ومن شأن هذا المزج أن يرسخ ويؤكد الإيمان بالآخرة، ويقرِّب مخاطب القرآن من مقاصده الرامية لإصلاح العقيدة والسلوك.

الدراسات السابقة:

وتتفرع إلى فرعين: فرع نظري عام، وفرع تطبيقي خاص:

الفرع النظري العام:

كانت الدراسات التي تناولت الزمن في اللغة العربية هي العمدة العلمية للجانب النظري لهذا البحث، وقد انقسمت تلك الدراسات إلى قسمين:

قسم تراثي: ويضم الدراسات التي تناولت زمن الحدث وزمن الإخبار عنه، وهنا تَدْخُل كلُّ الدراسات اللغوية من كتب اللغة والنحو والبلاغة.

قسم حديث: ويضم طائفتين من الدراسات:

– **الدراسات التي تناولت الزمن موضوعاً لها، ومنها:** (الزمن واللغة: مالك المطلبي، والزمن في اللغة العربية: محمد الملاخ، والزمان الدلالي: كريم زكي حسام الدين، ودلالة الزمن في العربية: عبد المجيد جحفة ...)، ويضاف إلى هذه الدراسات بعض الدراسات التي كان الزمن فرعاً علمياً مما تناولته، ومنها: اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان، ومعاني النحو: فاضل السامرائي.

– **دراسات الأسلوبية:** وعلى رأسها الأسلوب والأسلوبية لعبد السلام المسدي، ثم بعض الدراسات التي فصَّلت الدراسة الأسلوبية للقرآن الكريم كـ"أسلوبية الانزياح في النص القرآني"، لأحمد غالب الخرشة، و"أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية" لحسن طبل.

الفرع التطبيقي الخاص:

وأقصد به الدراسات التي تناولت الدنيا والآخرة أو التي تناولت موضوع الزمن في القرآن الكريم بشكل تطبيقي، وأول أشكال مفهوم التطبيق يتجلى في تفاسير القرآن في مختلف العصور، ثم مجموعة أخرى من كتب التفسير الموضوعي أو ما دار حوله، عثرت منها على ما يلي: آيات الزمن في القرآن الكريم، عبد الغفور القيسي. و"الزمن في القرآن الكريم، دراسة دلالية للأفعال الواردة فيه"، بكري عبد الكريم. و"الزمن بين الدنيا والآخرة"، عبد الغني عبد الرحمن. و"الزمن في القرآن الكريم"، محمد بن موسى بابا عمي.

فضلاً عن عدة رسائل جامعية، عثرت منها على ما يلي:

"آيات الزمن في القرآن الكريم: دراسة دلالية"، فرحان الحمادين، جامعة مؤتة، 2012م. و"أسماء الزمن في القرآن الكريم: دراسة دلالية"، محمود عوض، جامعة النجاح، 2009م. و"التصور القرآني للعلاقة بين الدنيا والآخرة ودلالاته التربوية"، جامعة اليرموك، 2006م.

بعد بحث في كل ما هو متاح للبحث فيه أستطيع أن أقول إن كل الدراسات السابقة **التي عثرت عليها** قد تناولت الموضوع من جهة تَحَرُّك الزمن إلى الأمام مجسداً لمفهوم العظة بعد الانتقال من الدنيا للآخرة، أما هذا البحث فهو يتجه بالزمن اتجاهاً تراجعياً من المستقبل إلى الدنيا، ولم أجد **ضمن ما عثرت عليه** دراسة نظرت للموضوع من هذا المنظور. وأقرب نقاط الالتقاء بينها وبين هذا البحث هي نقطة تناول قضية العودة من الآخرة للدنيا بالأمنيات أو الذكريات.

قالت الدراسات السابقة إن العودة مستحيلة، أو أشارت إليها إشارات عارضة، وجاء هذا البحث ليقول إن القرآن يخبرنا بأن العودة ممكنة **ولكن عبر اللغة وحدها**، فالاستحالة الفيزيائية باقية كما هي، لكن اللغة تتدخل لتخدم مقاصد القرآن فتتيح لمخاطب القـــرآن الارتحال إلى الآخرة **ارتحالاً لغوياً مجازياً**، ليعود بعده **عودة مجازية** لحياته الدنيا التي لم يغادرها في واقعه الحقيقي.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على النظر في الظاهرة اللغوية في منهج وصفي ضابط لقاعدتها المستنبطة في مجالها اللغوي أو القـــرآني (التفســـير- النحو- البلاغة) في القديم والحديث، لينتقل المنهج بعد ذلك إلى تطبيق القاعدة على بعض نصوص الكتاب الحكيم، كل ذلـــك مـــع التأكيد على أن الجوانب العقدية هي أول ما يجب أخذه بالاعتبار وفقاً للمقتضيات التوقيفية.

خطة البحث:

ينقسم البحث إلى مبحثين:

المبحث الأول: المرجعيات الدارسة لأزمنة القرآن.

وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الزمن بين اللغة والعلم.

المطلب الثاني: المرجعية النحوية.

المطلب الثالث: المرجعية البلاغية.

المبحث الثاني: الآخرة والدنيا (المستقبل والماضي).

وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أزمنة القيامة في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: النماذج المحللة.

المبحث الأول: المرجعيات الدارسة لأزمنة القرآن

المطلب الأول: الزمن بين اللغة والعلم.

يتحكم في التعبير اللغوي عن الوقائع عنصران هما الحدث والزمن، [1] ومن هنا نشأت فكرة ارتباط الفعل بالزمن، فإذا قلت "جاء أخي" فأنت تثبت المجيء لأخيك في الماضي، وإذا قلت "أكتب الآن" فأنت تثبت الكتابة لنفسك في الوقت الحالي.

إلا أن الأمر ليس بهذه البساطة فالفعل بالاعتبار النحوي قد يعبِّر عن زمن لا يعكس زمن الحدث، فإذا نظرنا في أزمنة الأفعال في القرآن الكريم وجدنا أن الفعل المضارع قد يُستخدم للتعبير عن حدث وقع في الماضي، كقوله تعالى: ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ ٣٨﴾ [هود: 38] فقد صنع نوح عليه السلام الفلك في الماضي لكن الآية تحكي الحدث بصيغة المضارع، وكذلك يحكي القرآن كثيراً من أحداث الآخرة بصيغة الماضي رغم كونها مستقبلاً لم يقع، كقوله تعالى: ﴿وَرَءَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمۡ يَجِدُواْ عَنۡهَا مَصۡرِفٗا ٥٣﴾ [الكهف:53] وهكذا ترد بعض الأزمنة في موضع بعض لغرض معين ناقشه اللغويون والمفسرون قديماً وحديثاً، وسيطلق هذا البحث على هذه الظاهرة اللغوية اسم "تبادل الأزمنة"، لكن مصطلحات أخرى ستتولد عن هذه التسمية من قبيل التفرع لا من قبيل الخلط أو الاضطراب.

للواقع العلمي والواقع المدرك بالتجربة الإنسانية دور يصب في نطاق الحقائق ففي مجال الفيزياء دُرِس مفهوم الزمن باعتبارات علمية محضة، ولهذا العلم عدة آراء حول إمكانية عودة الزمن أو السفر عبر الزمن، لكنّ الرأي الذي يلفت نظرنا في هذا العلم هو القول باستحالة عودة الزمن، قال عبد اللطيف الصديقي:

" إن التسلسل الزمني للأحداث لا ينعكس، وهذا ما ترسمه صورة وعينا الحالي نتيجة تدفق الزمن من الماضي إلى المستقبل" [2]

ومن نفس المبدأ (الاستحالة) ينطلق خطاب القرآن، أي من جزئية المعرفة الراسخة التي تؤكدها التجارب الإنسانية الواقعية، فالكافر في الآخرة يتمنى العودة للدنيا "وهذا بالطبع مخالف لسنة الله، ولهذا لا يجاب المسرفون في طلبهم هذا، وقد أكدت الآيات الكريمة استحالة هذا التنقل والسفر إلى الماضي من يوم الآخرة إلى الدنيا" [3]

تأسيساً على التجربة البشرية فإن المستقبل يدخل في اعتبار التخيل ويخرج عن نطاق الواقع، ومن جهة أخرى فإنه يتأثر بالواقع ولا يؤثر فيه [4] فهذه هي الحقيقة العلمية التي أكدتها معارف وتجارب الإنسان، وهذا ما يتواءم مع خطاب القرآن الكريم. لكنّ للغة دوراً يخالف الحقائق العلمية فكأنها ضرب من الاستعاضة عن مناقص معارفنا، فالآخرة غيب محض، لم يعد منه أحد ليخبرنا عما رأى وعلم فيه، ونحن مطالبون بالاتعاظ والاعتبار بالمصائر الأخروية. والقرآن نص لغوي يستثمر كل إمكانيات اللغة ليحقق مقاصده، لذا فإن له من الوسائل اللغوية ما ينتفي به التعارض بين الواقع العلمي والمطلوب العقدي.

فالعلم الطبيعي المسنود بالتجربة البشرية يقول باستحالة العودة، والقرآن خطاب ذو مقاصد تخدم عقيدة التوحيد التي تتأسس على قاعدة عقدية مفادها أن الإنسان عائد إلى خالقه ومحاسب على أعماله، فهو يثبت ما أقرته التجربة البشرية من أن الزمن لا يعود القهقرى، لكنه في الآن نفسه يؤسس لكل وسائل التعرف على الحالة التي سيؤول إليها البشر حين ينتقلون إلى الدار الآخرة، مما يؤدي إلى تغيير **لغوي** لما قالته العلوم المسنودة بتجارب الإنسان بارتحالٍ قرآني بهذا الإنسان نحو الآخرة، وهناك تطلعه **اللغة** على واقع غيبي هو مأمور بالإيمان به، فضمن تفاصيل قضية الصلة بين الآخرة– بعد الارتحال إليها **بالوسيط اللغوي**– والدنيا التي فيها يخاطب الآن، يُبيّن الكتاب الحكيم عبر طاقات اللغة كيفية إحساس الإنسان في الآخرة تجاه الدنيا، ويمس نفس القارئ الدنيوي وعقله حين يقرأ ما قاله القرآن عن الآخرة.

ولفهم تلك الظاهرة اللغوية لابد من جرد المظانِّ التي نستطيع أن نعثر فيها على محاولات الإحاطة المنهجية بقضية الزمن في القـــرآن واللغة. فقد تولت دراسةَ التراكيب اللغوية عدةُ علوم على رأسها النحو والبلاغة في صورتهما التراثية، وتقاطَع تفسير القرآن الكـــريم

مع مخرجاتهما فهو خطاب لغوي يُحتاج في فهمه لما بلغته المعارف اللغوية. وانضم إليهما في العصر الحديث كثير من المعارف الحديثة، وفيما يلي محاولة لجرد تلك المظانّ.

المطلب الثاني: المرجعية النحوية

تأثرت مباحث النحو بقضية الزمن التي ظلت وما تزال مثار كثير من النقاش، قال كمال رشيد:

"ولقد تدخل الزمن في قضايا نحوية ولغوية متعددة فهو عنصر أساسي في التشكيل اللغوي فالتقسيم الثلاثي للأفعال جاء متأثراً بفكرة الزمن، واختلاف النحاة في تصنيف بعض الكلمات كان في كثير من الحالات بفعل الزمن، كما أن تقسيم الجملة العربية إلى اسمية وفعلية ارتبط بفكرة الزمن، كما أن الاختلاف في قضية الاشتقاق خضع لفكرة الزمن، وكثير من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين اعتُمِدَ في إثباتها ونفيها على الزمن" (5)

والذي يهُمّنا في هذا البحث هو الصلة الكائنة بين الزمن والحدث، فقد قرر النحاة أن الزمن في ارتباطه بالحدث على ثلاثة أقسام قال الزجاجي:

"الفعل في أوضاع النحويين: ما دلَّ على حدث وزمان ماضٍ أو مستقبل نحو قام يقوم، وقعد يقعد وما أشبه ذلك ، والحدث: المصدر، فكلُّ شيء دلَّ على ما ذكرناه معاً فهو فعل، فإن دلَّ على حدث وحده فهو مصدر نحو الضّرب والحمد والقتل، وإن دلَّ على زمان فقط فهو ظرف من زمان" (6)

يتحد الحدث والزمن ليكوِّنا الفعل، فإن غاب الزمن فنحن أمام مصدر، ولكن الأحداث بدورها تنتمي إلى أزمنة، ومن جهة أخرى فهناك عنصر أولاه الناظرون في اللغة أهمية موازية لأهمية الحدث هو عنصر الإخبار قال ابن يعيش:

"لما كانت الأفعال مساوِقةً (7) للزمان، والزمان من مقومات الأفعال توجد عند وجوده وتنعدم عند عدمه، انقسمت بأقسام الزمان ... فالماضي ما عُدِم بعد وجوده فيقع الإخبار عنه في زمان بعد زمان وجوده ... والمستقبل ما لم يكن له وجود بعد، بل يكون زمان الإخبار عنه قبل زمان وجوده، وأما الحاضر الذي يصل إليه المستقبل ويسري منه الماضي فيكون زمان الإخبار عنه هو زمان وجوده" (8)

إذن فالأفعال تقع بين الماضي والحاضر والمستقبل، ويُخْبَر عنها في الحاضر غالباً إلا في بعض حالات الأزمنة المدمجة التي سيأتي الحديث عنها لاحقاً بحول الله، قال الزجاجي:

الفعل على الحقيقة ضربان كما قلنا: ماضٍ ومستقبل، فالمستقبل ما لم يقع بعد ولا أتى عليه زمان، ولا خرج من العدم إلى الوجود، والفعل الماضي ما تَقَضَّى وأتى عليه زمانان لا أقل من ذلك: زمان وجد فيه، وزمان خبِّر فيه عنه" (9)

أما بالنسبة لزمن الإخبار في القرآن فهو الواقع الحي، أي لحظة قراءة القرآن أو سماعه. فنحن إذن أمام ثلاثة أزمنة تجسد أنواع الأفعال الثلاثة، وينال زمن الإخبار حظاً كبيراً في تحديد طبيعة هذا التقسيم فهو الذي يحدد طبيعة الزمن الذي يدور حوله الفعل المخبَر عنه، قال ابن الخباز:

"الأفعال مشتقة من المصادر, وفائدة الاشتقاق: الدلالة على اقتران الأحداث بالأزمنة المحصلة من ماض وحاضر ومستقبل. وانقسامها إلى ثلاثة أقسام ضروري, وذلك لأن الفعل لا يخلو من أن يكون زمانُ الإخبار به زمانَ وجوده أو غير زمان وجوده, فإن كان الأول: فهو الحال. وإن كان الثاني: فلا يخلو زمان وجوده من أن يكون وجوده مترقباً أو متقضياً, فالأول المستقبل, والثاني الماضي. وهذا الحصر ضروري, لأنه دائر بين النفي والإثبات" (10)

وقد رأى الناظرون في ارتباط الزمن بأفعال العربية أن الزمن يتحدد في تراكيب اللغة عبر السياق لا عبر دلالات أزمنة الأفعال(11)، وعليه فاستعمال الصيغة الدالة على الماضي لا يدل على ماضوية الحدث، ولا استعمال صيغة المضارع يدل على حالِيَّة أو مستقبلية الحدث. فقد يُستَخدم فعل في زمن يختص به فعل آخر.

وقد نزل القرآن على سنن كلام العرب، لذا فإن زمن الحدث في القرآن الكريم قد يترك مكانه للزمنين الآخرين، فالحدث الماضي يترك زمنه للفعل المضارع، وهذا ما لا سبيل له مع المستقبل حيث يُعبِّر المضارع عن الحاضر والمستقبل معاً لذا تراه يتحوّل إلى الماضي فالتبادل لابد أن يكون على قسمين: قسم يستخدم فيه الفعل المضارع بديلاً من الفعل الماضي، وآخر يستخدم فيه الماضي بديلاً من المضارع في شقه الدال على المستقبل.

ومن الطبيعي أن يكون استعمال فعل في موضع آخر وسيلة لغوية للربط بين زمني الفعلين: المستبدل والبديل. وهذا ما سيرد في هذا البحث بحول الله باسم "تبادل الأزمنة".

بناءً على تلك المعطيات يتقرر هاهنا أن ربطاً يقع في النص الحكيم بين عناصر الحدث القرآني: زمن الحدث، وزمن الإخبار بذلك الحدث، وزمن الفعل المستعمل في الإخبار عن الحدث. ويتحدث الجزء التالي من البحث عن تفاعل تلك المكونات لتحقيق مبدأ الربط القرآني بين زمني الدنيا والآخرة. وعن الحكمة من ورائه.

المطلب الثالث: المرجعية البلاغية

حدد النحو المفاهيم الرئيسية في قضية الزمن فحدثنا عن أزمنة بعينها تفضي إلى تقسيمات وقف عندها الدرس النحوي فأبان وقسّم. ثم تدخلت البلاغة لتقرر الوسائل المثلى لتأثير تَنَزُّل تلك التقسيمات في الخطاب اللغوي، وقد جعلت البلاغة لهذا الاختلاف إطاراً منهجياً عرف ب" الخروج عن مقتضى الظاهر" قال حبنكة:

"درس علماءُ البلاغة ضمن تتبُّعِهم لموضوعات علم المعاني ظاهرةَ الخروج عن مقتضى الظاهر في الكلام البليغ، لداعٍ من الدواعي البلاغيّة ذات التأثير في النفوس والأفكار، لما فيها من عناصر فَنّيَّةٍ إبداعيّة تتضمّن دلالاتٍ فكرية، أو تعبيراتٍ جماليّة، أو إلماحاتٍ ذكيّة" [12]

ثم يتحدث حبنكة عن تسعة فروع لخروج الكلام عن مقتضى الظاهر. يهمنا منها في الفروع المرتبطة بـ"تبادل الأزمنة": التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، الانتقال من الماضي إلى المضارع وبالعكس. [13]

كما ناقش محمد أبو موسى ظاهرة "تبادل الأزمنة" تحت عنوان: "مخالفة مقتضى الظاهر في صيغ الأفعال" مناقشاً مصطلحين مهمين هما الالتفات والعدول الذي يدخل تحته أسلوب الالتفات[14]

وقد حسم أبو موسى قضية البحث عن الحكمة وراء تبادل الأزمنة بقوله:

"ليس من شك في أن صيغة الماضي ألقت على الأحداث طابع الحكاية المروية، وكأن كل ذلك قد وقع، وأنت الآن تسمع تلك القصة التي تملأ قلبك إشفاقاً وخشية، هذا الأسلوب لا يدعك تفكر في إمكان وقوع الأحداث كما يكون الحال لو جاء بصيغة المضارع، وإنما يدعك تفكر في الأحداث، والمواقف نفسها لتتأمل ما فيها من رهبة، أو رغبة فمسألة الوقوع، وعدمه ألغاها الفعل الماضي حين صيّرها واقعاً يروى، ونقلها من الممكن الذي سيكون" [15]

فكأن العودة من الآخرة إلى الدنيا تتم عبر قص أحداث الآخرة بالفعل الماضي الذي يعيدنا لما وراء اللحظة التي نعيشها في زمن الإخبار، وهاهنا ترتكز كل منطلقات هذا البحث: في الانطباعات التي قد تتركها اللغة في عقل قارئ القرآن ونفسه تجاه توظيف الأساليب اللغوية الواصفة لتفاصيل عكس المسار الزمني للأحداث.

وفي المعارف اللغوية المعاصرة نجد مفهوماً يتطابق مع مفهوم مخالفة مقتضى الظاهر هو مفهوم الانزياح الذي يمثل تركاً للقاعدة الأصلية الموضوعة بغرض ضبط الاستعمال اللغوي، وهو انزياح لأنه تحول عن تلك القاعدة إلى ما سواها، فكأنه تحوّل يزاح فيه الاستعمال الأصلي عن موضعه ليحل محله استعمال بديل.

لقد تحركت الدراسات المحدثة في مجال الأسلوبية بطريقة تتقاطع مع مفهوم "تبادل الأزمنة" بل تتطابق معه أحياناً. وعلى رأس تلك الدراسات"الأسلوبية والأسلوب" لعبد السلام المسدي، وفيه يتناول مصطلح الانزياح الذي هو المصطلح الأكثر ارتباطاً بتبادل الأزمنة فهو يقوم على أساس لغوي مناطه "الانحراف عن المتعارف عليه في أصل القاعدة اللغوية" (16) التي تقضي بجمع الشبيه إلى شبيهه فأساليب "تبادل الأزمنة" تتأسس على إحلال الفرع مكان الأصل، فتبادل الأزمنة يمثل انزياحاً عن أصل اللغة فهو سلوك لغوي يخرق أصل اللغة، فهناك "واقع لغوي أصل، وواقع لغوي طارئ (17)

فعطف الماضي على الماضي والمضارع على المضارع، واستعمال المضارع للحال والاستقبال، واستعمال الماضي للتاريخ، كل ذلك أصل لغوي، وخرقه يمثل الواقع اللغوي الطارئ المراد به إبلاغ المخاطب أن جدية الأمر وأهميته مؤديتان إلى خرق المتعارف عليه من قوانين اللغة، فكأنها الضرورة التي أباحت المحظور.

وعليه فإن النص القرآني يعتمد المبدأ اللغوي العام الجاري على ألسنة العرب (سنن العرب)، فتجد فيه تبادل الأزمنة بين الماضي والمضارع، كما تجد فيه تحول المضارع إلى الماضي (18)

تلك هي خلاصة ما قالته المرجعيات الدارسة للخط الزمني المتحرك في صورة سهم ينطلق للأمام فقط، فالواقع والعلم يقولان: "الإنسان ابن ساعته، لا يسير قبلها، ولا يعود منها للوراء"، واللغة تقول: "بل الانتقال للمستقبل ممكن والعودة منه ممكنة، **ولكن عبر اللغة وحدها**"، ولخدمة المقاصد العقدية والسلوكية للكتاب الحكيم يَرْجُحُ ما قالته اللغة على ما قالته التجارب.

المبحث الثاني: الآخرة والدنيا (المستقبل والماضي)

إن التعبير القرآني عن الأحداث المنتظر وقوعها يجعلنا أمام لغة تشكّل السبيل الوحيد لمعرفة المستقبل، إذ لا يخبر بأمرٍ من أمور الآخرة إلا الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. ومن ثم فهي لغة حملت التبليغ برسالة الإخبار بأحداث ستقع، وهو تبليغ يتم عبر وسائل تجعل المخاطب قريباً من تلك الأحداث.

المطلب الأول: أزمنة القيامة في القرآن الكريم

تبدأ اللغة رسالتها عبر التسمية بالساعة التي تدل على السرعة والمفاجأة والآنية اللحظية، فلفظ "الساعة" يدل – فيما يدل– على الوقت الذي نعيشه في هذه اللحظات، فالساعة هي الوقت الحاضر، وذاك عنصر دلالي مهم، فالمخاطب في "زمن الإخبار" موجود في جوف أحداث الساعة حين يصوِّرها له القرآن عبر المشترك اللفظي بين القيامة والزمن الحاضر في لفظ "الساعة"، وذلك لأن "الساعة بالألف واللام عبارة في الحقيقة عن الوقت الذي أنت فيه وهو المسمى بالآن" [19]

وتلك الصلة بين المخاطب والدلالة اللغوية للفظ الساعة يعضدها وصف أحداث الساعة في القرآن الكريم بالفعل الماضي، إذ عن طريق اللغة تحضر القيامة كأنها قد وقعت من قبل ورآها المخاطب، وتلك الرؤية تتحقق عبر تحويل الزمن المستقبل إلى الماضي، لذا تجد الفعل الماضي يهيمن على قسم كبير من وصف أحداث القيامة ليتأكد لمخاطب النص الحكيم وقوع تلك الأحداث ذات البعد الغيبي.

تلك هي الصلة بين الآخرة ومخاطبي "زمن الإخبار"، أما الصلة بين الدنيا والآخرة باعتبارهما مرحلتين يمر بهما مخاطبو القرآن فهي صلة تنقطع بزمن الموت لتبدأ بزمن آخر هو زمن ما بعد العودة، فيما ترتبط الآخرة بمخرجات الدنيا، فهي المقدمة التي تأتي الآخرة نتيجة لها، لذا فحين يتحدث القرآن عن زمن الآخرة فإن الحديث في الواقع عن عدة أزمنة لا عن زمن واحد:

- فهو يتحدث عن الآخرة باعتبارها زمناً لم يقع، فالزمن هنا لم يتغير، إذ هو المستقبل الصريح واقعاً ولغةً.
- ويتحدث عنها باعتبارها زمناً ماضياً: وهذا ما يجوز لنا تسميته ب"الماضي المنتظر".
- ويتحدث عنها باعتبارها زمناً يحيل على الدنيا من قبيل علاقة النتيجة بالمقدمة، فأهل الآخرة من منعمين ومعذبين كانوا في الدنيا، فالقرآن يحكي ما يُعَادُ عليهم من أحداثها، وهذا ما يجوز لنا تسميته ب"الماضي المركب" لأنه ماضٍ يحيل على ماضٍ سبقه، فهو الماضي المنتظر (الآخرة) يحيل على الدنيا.

الماضي المنتظر والماضي المركب:

المبدأ الأسلوبي:

تقبل اللغة تحول المستقبل إلى ماض بغرض خطابي وقف عنده المفسرون ناظرين في سبب تغيُّر الزمن، قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى:﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ﴾ [إبراهيم: ٢١]

"وإنما جيء به بلفظ الماضي، لأن ما أخبر به عز وعلا لصدقه كأنه قد كان ووجد" [20]

لا تلمس هنا التفاتاً إلى أمر تبادل الأزمنة يدخل في عمق الصلة بين مخاطب القرآن والحدث القرآني الأخروي، فالزمخشري لا يحدثنا عن شعور الإنسان في الآخرة تجاه الدنيا الآخرة بل عن صلتنا بزمن الآخرة، بل تجد ابن الأثير ينكر جدوى إحلال الماضي محل المستقبل[21] وابن الأثير بهذا الرأي يعكس وجهة النظر التي لم تتجاوز مفهوم التحقق، فلهذا التبديل في مواقع الفعلين اتجاه آخر يرشدنا إليه الرازي الذي يرى أن استعمال الماضي في موضع المضارع في أحداث القيامة يؤدي دور "الدلالة على قرب القيامة حتى

كأنها قد قامت ووقعت وكل آتٍ قريب ... ونظيره قول الرجل لصاحبه كأنك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيها كذا إذ صاح صائح فتركتني وأجبته" (22)

فتراه يؤكد ارتباط الماضي المنتظر بمفهوم التخييل الذي ينقل أحداث الآخرة عبر اللغة إلى مخاطب "زمن الإخبار" ليتخيلها عبر الوسيط اللغوي فكأنه يراها.

أما القول الذي يرجح عند كل ذي رأي سديد فهو رأي (أبو موسى) الذي يقول:

"ليس من شك في أن صيغة الماضي أَلْقَتْ على الأحداث طابع الحكاية المروية، وكأن كل ذلك قد وقع، وأنت الآن تسمع تلك القصة التي تملأ قلبك إشفاقا وخشية" (23)

فالمستقبل لم يكن بعد، فإذا خُيِّل للمخاطب أنه كان في الماضي فقد ثبت عنده وقوعه، وهذا الثبوت يقتضي إمكانية التأكد من وقوعه، فيلحق الخيال بالوقوع شبه المتحقق في الواقع لا في اللغة وحدها ليرتفع الشك عن الآخرة ويرتفع بها الخطاب اللغوي إلى درجة اليقين.

الأزمنة الأخروية بين الواقع والإخبار:

قال العكبري في إعراب قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ ﴾ [البقرة:١٦٥]

"إن زمن الآخرة موصول بزمن الدنيا، فجعل المستقبل منه كالماضي، إذ كان المجاور للشيء يقوم مقامه"(24)

هذا القول للعكبري دليل على وضوح فكرة ربط زمني الدنيا والآخرة، فالقرآن يقصُّ أحداث الآخرة عائداً بنا إلى الدنيا لتوضيح حيثيات ذلك الارتباط بين الدنيا دار العمل والآخرة دار الجزاء.

في حديث الإستراباذي عن الماضي يعرفه بأنه ما وقع "قبل زمان تلفظك به، لا على وجه الحكاية، وقولنا:لا على وجه الحكاية، ليدخل فيه نحو "خرجت" في قولك اليوم "يقول زيد بعد غد: خرجت أمس"، فـ"خرجت": ماض وإن لم يدل هنا على زمان قبل زمان تلفظك به، لأنك حاكٍ، وزيد يتلفظ به لا على وجه الحكاية، فيدل على زمان قبل زمان تلفظه به" (25)

يُفَرِّق الإستراباذي بين الماضي الحقيقي والماضي الواقع ضمن مفهوم الحكاية الذي قد يحوي ماضياً مركباً صار ماضياً بالنسبة إلى المستقبل لا بالنسبة إلى واقعك الآني، فهناك حدث رئيس وحدث آخر مدمج فيه (26)

وهذا ما يحولنا للحديث عن امتزاج الأزمنة لا عن تبادلها فحسب، وهذا النوع من الأزمنة اللغوية متداخل العناصر(27)، ومدخله القرآني يرتبط بمفهوم العاقبة وما يتفرع عنه من البشارة والإنذار، فالدنيا تمثِّل العمل الآني، والآخرة تمثل الجزاء اللاحق، ومخاطب الكتاب الحكيم موجود في الدنيا. يختصر تلك العلاقات قوله تعالى:

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (٩) وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الإسراء: ٩ - ١٠]

فالأزمنة هنا على حقيقتها اللغوية والواقعية، فالخطاب في الدنيا والأجر والعذاب أخرويان، ولنتأمل المشهد الأخروي في قوله تعالى:﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٦) إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ (٧) تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ (٨) قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ (٩) ﴾ [الملك:٦-9]

فهذا مشهد جامع لمكونات عذاب أخروي ومقدمات إنذار دنيوي لم يحسن أهل النار التعامل معه في الدنيا، ومحور الزمن هنا هو الآخرة ويُعاد منها إلى الدنيا، فهذا نموذج للماضي المركب، فالسياق يستبعد وجودك الآني في الدنيا، وينطلق بك من أخروية منتظرة، ويعود بك مرة أخرى إلى الدنيا، وهاهنا يكمن سر هذا الأسلوب المازج للأزمنة: في استبعاد الدنيوية الآنية وإحلال

الأخروية المنتظرة محلها مع تحويل زمن الآخرة من المستقبل إلى الماضي، فلو نظرنا في أزمنة الخطاب هنا لوجدناها الأزمنة الثلاثة مُزِجَت مزجاً دقيقاً مقصده العقدي الدفع نحو التصديق بالغيب المتمثل في الآخرة مشتملة على العاقبيتين، وهاهنا تجعلك اللغة أمام احتمال واحد فقط هو الإيمان بهذا الغيب. لذا يقرر الكتاب العزيز أن التكذيب بالآيات سيورد أصحابه النار: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [المائدة: ١٠]

فحين يحمل القرآن مخاطبه بآياته البينات محوِّلاً إياه إلى الآخرة ويكذِّب ذلك المخاطب رغم العرض الأخروي الكامل لما سيحدث، ورغم إعادة ذلك المخاطب إلى الدنيا عبر أخروية الزمن المذكور بالماضي، حين يقع منه ذلك التكذيب فهو من أصحاب الجحيم.

ويرى بابا عمي أن القرآن يسعى إلى "كسر الحواجز بين الأزمنة الثلاثة: الماضي، الحاضر، المستقبل، فيمكن أن تقرأ في آية واحدة جميع أنواع الأزمنة، وتنتقل بينها بمرونة فائقة يعجز المرء عن وصفها دون إحساس بهذا الانتقال" [28]

وهنا منعطف هذا البحث، فإذا حضرت الأزمنة الثلاثة، فنحن لسنا أمام مجرد تبادل، فالتبادل يقتضي غياب المبدل به وحلول المبدل محله، بل نحن أمام امتزاج.

وهذه هي النقطة التي ارتكز هذا البحث على ما بعدها، فما الصلة بين تلك الأزمنة؟ وما صلتها بثنائية الدنيا والآخرة؟ وكيف وظفها الكتاب العزيز لخدمة مقاصده العقدية؟.

المطلب الثاني: النماذج المحللة

الأنموذج الأول:

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ (٦٨) وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٦٩) وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ (٧٠) وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (٧١) قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (٧٢)﴾ [الزمر:٦٨-٧٥]

يحضر الماضي الدنيوي في صورة طرحٍ لجانبي العقيدة بين الإيمان والكفر، مع تأكيد وضوح البلاغ في الدنيا بصورة المضارع المنفي المستفهم عنه، والنفي ب "لم" يحوله إلى ماضي " أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ" والرسل إنما أتوا في الدنيا، ومعنى ذلك أن الخطاب يتحول بين الزمنين الدنيوي والأخروي، ويتعمق السياق فيوغل في دنيوية الزمن بقوله تعالى:" وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ"، فزمن الحدث الرئيس هو الآخرة، ووسيط السرد هو الماضي: (وَنُفِخَ- فَصَعِقَ - وَأَشْرَقَتِ - وَوُضِعَ- وَجِاْي□ ءَ- وَقُضِيَ - وَوُفِّيَتْ - مَا عَمِلَتْ) فكلها أفعال تندرج تحت زمن الماضي المنتظر، وآخرها الفعل الدال على توفية الأعمال: " وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ" فقد أدّت التوفية دور العنصر الرابط بين الآخرة والدنيا، ثم فجأة يحضر الزمن الدنيوي في صورة الفعل المضارع " يَفْعَلُونَ "، قال الطبري:

"وهو أعلم بما يفعلون في الدنيا من طاعة أو معصية ... وهو مجازيهم عليه يوم القيامة" [29]

من الواضح أن الطبري يلحظ ذلك المزج بين الزمنين فهو يتحدث عن الفعل في الدنيا ثم عن المجازاة عنه في الآخرة، فانظر كيف جاءت تَوْفيتُهم أعمالهم بالماضي: " وَوُفِّيَتْ" وكيف جاءت أعمالهم بصورتين: ماضي: عَمِلَتْ. ومضارع: يَفْعَلُونَ.

فإذا انطلقنا من أن السياق يحدثنا عن زمن أخروي فإن عودة ذلك السياق إلى زمن الدنيا عبارة عن تحوّل إلى الماضي لغــة وزمنــاً. ولكن كيف نفهم زمن الفعل " يَفْعَلُونَ "؟ إنه منفرد مخالف لجمهرة الأفعال المحيطة به، إذ هو مضارع صارم الوضوح يدل ســياق وروده على دنيوية زمنه وسط الأحداث الأخروية، المضارع هنا يربط مخاطب القرآن بنفسه الحية الممارسة للنشاط الذي يمثله الفعــل

" يَفْعَلُونَ" وهنا يسأل ذلك المخاطب نفسه: ترى مع أي الفريقين سأكون؟؟ فالمضارع هنا يؤكد دنيوية يمثلها نبضك الحي وفعلك في هذه اللحظات التي تسمع فيها الخطاب الرابط بين زمني الدنيا والآخرة. فهذه الآية تشمل كل إنس وجن حيثما كان وفي أي زمان كان.

في آيات سورة الزمر المتحدثة عن السَّوْق إلى النار يأتي الماضي في صورتين: تحيل إحداهما على الدنيا بالفعل الماضي، فالمقصود في هذه الحالة إقامة الحجة على أهل النار أو تبكيتهم ليتعظ إنسان "زمن الإخبار" الذي يخاطبه المشهد. وتحيل الثانية على الدنيا عن طريق الفعل المضارع، وهنا تحدث يقظة مخاطب "زمن الإخبار"، وكأن الآيات تقول له أنت الآن قادر على العمل فلتعمل ما لا تخاطَب بعمله خطاب أهل النار.

الأنموذج الثاني:

وسياق هذا الأنموذج يحدثنا عن نداء يصل بين المستقرين:

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ (٤٥) ﴾ [الأعراف: 44 - ٤5]

يعود بنا السياق فجأة إلى الدنيا، فبعد هيمنة الماضي المنتظر نعود إلى الواقع الآني، وفجأة أنت أمام الحاضر: " ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ - وَيَبغُونَهَا"، فالصد عن سبيل الله وابتغاء عوجها فعلان يحيلان على زمن الدنيا إحالة قاطعة الدلالة لأن الزمن فيهما على حقيقته واقعاً ولغة، فقد عُدْتَ إلى الدنيا بعد إذ أنت غارقٌ في أحداث الآخرة، فما سر تلك العودة؟؟ السر في مراجعة الذات: هل أنا ممن يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً؟؟

لقد ورد هذا الصد على لسان " مُؤَذِّنُ"، مما يوجب الوقوف عند مفهوم التأذين وروده بالماضي " فَأَذَّنَ" فكل أفعال التبليغ الصوتي السابقة كانت عبر النداء: "وَنُودُوا- وَنَادَى - وَنَادَوْا - وَنَادَى- وَنَادَى"

ففيم المخالفة بلفظ جديد وشكل العمل واحد، والزمن هو هو؟؟ يكمن الفرق بين النداء والأذان في طبيعة الفعل الصوتي، فالنداء موجَّهٌ لأحد الطرفين، أما الأذان فقد وقع بينهما بلا تحديد لمعنيٍّ به، وكأن المعنيَّ به ليس أهل الجنة والنار وحدهم بل معهم أهل الدنيا، وذلك رغم اختلاف المكان الذي هو بين الجنة والنار فهو ليس مكاناً دنيوياً وكأن النداء الموجَّه بغير تحديد موجهٌ لأهل المستقرين ولك أنت معهم، وإلا فمن الذي ينكر أن الصد عن سبيل الله عمل دنيوي بدلالة المضارع الصارم الوضوح- في معناه ومَخْبَره لا في زمنه- بصورة تنأى به عن أخروية زمنه لاقترانه بسلوك دنيوي؟؟ فالآخرة دار جزاء، فلا هي دار دعوة إلى سبيل الله ولا دار صدٍّ عنها، ودون شك ليست دار كفر بها، فكيف يكفر بها من عاش أحداثها.

التفت بعض المفسرين إلى استعمال الفعلين المضارعين "يَصُدُّونَ- وَيَبغُونَهَا" وسط سياق لا ينطبق على النشاط المدلول عليه بالفعلين، من بين هؤلاء الملتفتين ابن عاشور الذي يرى أنهم "في زمن التأذين لم يكونوا متصفين بالصد عن سبيل الله ... والمعنى وصفهم بتكرر ذلك منهم في الزمن الماضي" (30)

ولكنَّ وراء الأمر رأياً يضيف وجهاً آخر، فقد كان فعل النداء واضح الهدف، أما فعل الأذان فهو عام وخاص معاً، فإذا وقفت عند " لَّعنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ" كان الخطاب لأهل المستقرين، وإذا واصلت القراءة متحولاً لوصف الظالمين " لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا" كان الخطاب لأهل الدنيا. وأكبر ما يؤكد تلك الفكرة وصف الظالمين بالكفر بالآخرة، فكيف يقع ذلك الكفر ممن صيره كفره إلى النار؟ وإعراب الآية دليل آخر على صحة هذه الفكرة، قال النحاس في إعرابها: يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" في موضع خفض نعت للظالمين ويجوز الرفعُ والنصبُ على إضمار" (31)

وقال البيضاوي:

الذين يصدون عن سبيل الله صفة للظالمين مقرّرَة، أو ذمٌّ مرفوعٌ أو منصوب" (32)

إن الإعراب ينظر في الفرق الناشئ عن الوقف والوصل، وإنما نشأ الوصل لمقتضى السياق، وأما الوقف فقد نشأ لمقتضي الفرق بين الزمنين مما أدى إلى تأويل البناء الجديد الناشئ عن انقطاع صلة الآيتين، فأُوِّل بأن هناك محذوفاً به يكتمل بناء العبارة التالية. فإن الزمنين يقتضيان الإعرابين: فالإعراب الأول على الخفض نعتاً للظالمين يأتي لخطاب أهل النار، والإعراب الثاني يقول برفع "الذين" على الخبرية لمبتدأ محذوف يأتي لخطاب أهل الدنيا باعتبار أن هاهنا سياقاً جديداً يعيدنا إلى الماضي الدنيوي. وكل من الإعرابين يمثل محاولة لفهم الفعل المضارع وسط أحداث ماضية معبرة عن زمن لم يأتِ بعد، فهي محاولة تَتَبّع المعنى.

لكن رأياً ثالثاً قد يبدو أكثر وجاهة ينشأ عن اقتران زمن التأذين وزمن الفعلين المضارعين في وسط سياق أفعال ماضية، فالذي أراه أن الزمن هنا غير محدد، بل هو مخْتَرِق لحجب القيود الرابطة بين الزمن والمكان، فالمكان أخروي والزمن مزدوج الإحالة، والدليل على ذلك إمكانية وضعه في قالب الحاضر الأخروي المضمن في السياق، وإمكانية وضعه في قالب الحاضر الدنيوي المتمثل في زمن الإخبار.

وتستمر الآيات لتُعيدك إلى الآخرة:

﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف:٤٦]

يعود بنا السياق إلى أحداث الآخرة، وأصحاب الأعراف لم يدخلوا الجنة ولكنهم يطمعون، إنه تشويق عجيب، يعرض لك من يشاهد الجنة والنار بعيني رأسه، ويطمع في دخول الجنة، وانظر ذلك المزج بين ندائهم لأهل الجنة والتحول المفاجئ نحو الإخبار بطمعهم، فالنداء بالماضي، والطمع بالمضارع، مرة أخرى أنت مع واقع يُوصَفُ أمامك بإيحاء نفسي، فما وجه الصلة بينه وبين الخطاب؟ إنه مفهوم الظلم السابق " لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ" يعود مرة أخرى بلسان أهل الأعراف:

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف:47]

كأن الآية ترشدك وأنت في الدنيا أن تبتعد عملاً وقولاً عن السلوك المورد للنار، ومن عجائب هذا التصوير أن الأذان باللعنة جاء من نفس تلك الوسطية بين المستقرين " فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ"، ليأتي الدعاء بالإبعاد عن هذا المآل على لسان أهل الأعراف من المنطقة الوسطى أيضاً: "رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" وهذا ما نفهمه من دلالة الأعراف وهو لفظ معناه التل أو السور (33) المتوسط بين الجنة والنار.

تكرر لفظ "الظَّالِمِينَ" مرتين على لسان قائل يتوسط المستقرين هو المؤذن في المرة الأولى، وأصحاب الأعراف في المرة الثانية، والقولان صادران من منطقة بين الجنة والنار، إنها المنطقة التي يضعك فيها السياق في صفة المطَّلع بالخيال على المآلين اطلاعاً لغوي البناء عقلي الوقوع نفسي التجاوب. لقد حقَّقَتْ هذه الآيات من سورة الأعراف نقلاً لقارئ القرآن لا إلى الآخرة زمناً فقط بل إلى كل من الجنة والنار مكانين يقعان بين الطمع والخوف. وأي رغبة أو رهبة أكبر من خطاب تشترك فيه مع أهل الجنة وأهل النار؟! إنه الخطاب المفضي لمآلات الخلود.

الأنموذج الثالث:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (١٠٥) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (١٠٦) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا (١٠٧) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا (١٠٨) يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا (١٠٩)﴾ [طه: ١٠٥ – ١٠٩]

إنه مشهد ما قبل المسير الرهيب بين الأجداث والمحشر، الصورة هنا أخروية تحمل إليك مشهداً أرضياً عاماً لطريق مستوية بلا اعوجاج وخارجين من الأجداث حديثهم في خشوع لمن سيقفون بين يديه، المشهد أخروي بكامله بين الطريق المسلوكة للمحشر في صورتها العامة والإنسان المتحرك في صورته الخاصة، ثم فجأة يحملك السياق إلى مفترق أفكار بين الدنيا والآخرة:

﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]

قال الطبري:

" يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ" من أمر الساعة " وَمَا خَلْفَهُمْ" من أمر الدنيا" [34]

أنت هنا أمام الإحاطة الإلهية بكل ما سيقع من أمر الساعة وكل ما كان من أمر الدنيا، فأمر الدنيا هنا ليس سوى عمل، وأمر الآخرة صيرورة إلى حساب تُجهل عاقبته " وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا"، فأنت بينهما في توسط يشبه ما سلف ذكره من توسط المؤذِّن وتوسط أصحاب الأعراف، لكنه هنا توسط زمني، وتوسط سورة الأعراف توسط مكاني.

ويتركك السياق هنا ليعود محدِّثاً إياك عن الخارجين من الأجداث:

﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا (١١١) وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١١ - ١١٢]

تتواءم دلالة العنو وهو الأسر[35] مع دلالة الخشوع، فضلاً عن اتحاد الفعلين في الزمن الماضي، فالأصوات خشعت والوجوه عنت في خضوع أخروي كامل في الصور والأصوات يُختَم بتبيين إحدى العاقبتين " وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا" بالفعل الماضي، وتبيين العاقبة الأخرى بالفعل المضارع "وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا"، يعود السياق بك إلى زمن قراءة الآيات، ما سر هذا التحول؟؟ إنها المخالفة بين المصيرين مخالفةً يوحي بها اختلاف الزمنين بين ذكر الخيبة المتعلقة بحمل الظلم بالماضي، وذكر العمل الصالح بالمضارع الذي يؤدي إلى مضارع آخر في نفي الخوف، فأنت لم تزل عاملاً، فكأن الآية تحضك على مزيد من عمل الصالحات. فالأفعال على مجموعتين:

(وَخَشَعَت - وَعَنَت - خَابَ- حَمَلَ)   (يَعْمَلْ - فَلَا يَخَافُ)

ويأتي الإيمان في صورة الجملة الاسمية "وَهُوَ مُؤْمِنٌ" مؤكداً أن الثبات على الإيمان الدنيوي أول درجات النجاة من خيبة أخروية مهابة. إنها ثنائية الأمان والخوف، لكن العجيب حقاً أن الأمان دنيوي وسط خوف ورهبة أخرويين، والهدف شديد البينونة، فقارئ الآية يشعر بآنية الفرصة أولاً ثم بمحدوديتها ثانياً فهي لا تتجاوز تلك الآنية، لذا جاء السياق حاملاً زمناً أخروياً مرهوباً، وزمناً دنيوياً يرتبط بأمان أخروي مأمول.

الأنموذج الرابع:

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (٤٧) وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا (٤٨) وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَاوَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (٤٩)﴾ [الكهف:٤٧ - ٤٩]

يبدأ المشهد بفعلين مضارعين، الأول يخبر عن تسيير الجبال، والثاني عن رؤية تتم في لحظة التسيير، فمن الرائي؟؟ لأهل النظر عدة آراء في مثل هذا الخطاب، لكننا نأخذ برأي يعمِّم هذا الخطاب على كل سامع أو قارئ أورده الزركشي ضمن عدة آراء، يقول:

"وكقوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾ [سبأ:٥١] أخرج في صورة الخطاب لما أُريدَ العموم للقصد إلى تقطيع حالهم وأنها تناهت في الظهور حتى امتنع خفاؤها فلا تخص بها رؤية راءٍ بل كل من يتأتى منه الرؤية داخل في هذا الخطاب كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان:٢٠] لم يُرَدْ به مخاطبٌ معينٌ بل عُبِّر بالخطاب ليحصل لكل واحد فيه مدخل مبالغة فيما قصد الله من وصف ما في ذلك المكان من النعيم والملك" [36]

فلو حُدِّدَت الرؤية براءٍ معين لَحُدِّدَت فائدتها، إن هذا الرائي هو أنا وهو أنت، فما الذي تراه وأراه؟ إنها الأرض في حالة بروزها، ثم يتحول السياق ويغيب فعل الرؤية مخلياً بينهم وبين ذلك العرض الذي يُحْكى بالفعل الماضي " وَحَشَرْنَاهُمْ- وَعُرِضُوا"، فما سر غيابك؟؟ إن مجيئهم الآن يشبه بداية خلقهم " لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثم" ويفسره قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: ٩٤] فالمقام يجعلهم وحدهم، لذا استبعدك السياق ليلائم فردانيتهم.
ثم تعود رائياً "وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ"، لكن رؤيتك هنا تحولت من المشهد العام إلى مشهد خاص بالمجرمين في حالة إشفاقهم مما في الكتاب، ويطالعنا مضارع آخر يؤكد آنية الرؤية الأخروية "وَيَقُولُونَ" فهو مضارع يلائم فعل الرؤية " فَتَرَى"، فأنت تراهم حال قولهم. ثم فجأة يسحبك السياق من المشهد فيعود الفعل الماضي موحياً بصرامة تحيط بأجواء الحساب "وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا لمى" وجدوه وحدهم ولست معهم، ليناسب ذلك قوله قبلها "لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ".

الخاتمة

أول ما يجدر بنا الحديث عنه في ختام هذا البحث هو التسليم بالمنطلقات العقدية في توقيفيتها التي تقول إن العودة من الآخرة للدنيا مستحيلة ولا سبيل لوقوعها،فهذا البحث لا يتجاوز الحدود اللغوية التي تصنع واقعاً مصنوعاً لا يجرؤ على نقض حقائق الواقع العقدي أو العلمي.

1- خرج هذا البحث بأن القرآن الحكيم ينشئ في مخاطباته نمطين من التعامل مع الأزمنة:

النمط الأول: تبادل الأزمنة: وهو حلول أحد الأزمنة الثلاثة محل أحد صاحبيه، وهذا يعني غياب الزمن الحقيقي وحلول زمن آخر محله.

النمط الثاني: امتزاج الأزمنة: وهو حضور الأزمنة الثلاثة معاً، وقد تناول هذا البحث هذا النمط بالدراسة ضمن أحداث الآخرة في قراءة لصلة هذا الامتزاج بثنائية العمل والجزاء.

2- نظرت الدراسات العلمية بمختلف مشاربها للزمن على أساس انطلاقه من الماضي متحركاً للمستقبل عبر الحاضر، وقررت اللغة ودراساتها المختلفة أن هذا التقسيم يجعلنا أمام ثلاثة أنواع من الأفعال: ماضي، ومضارع دال على الحال، ومضارع دال على المستقبل، ثم ذهبت الدراسات اللغوية بشقيها القديم والحديث تنظر في استخدامات اللغة فأقرت أن تلك الاستخدامات لا تعترف بالتقسيم المعتمد على الزمن، بل تقيم مقياساً آخر مناطه السياق الذي ورد فيه الفعل، لتخرج هنا ثلة من الحقائق العلمية الواردة قديماً تحت علمي النحو والبلاغة، ثم تحت إطار جامع لما أخرجته المعارف الحديثة في الدراسات اللغوية.

3- ينضم للأزمنة الثلاثة زمن رابع هو "زمن الإخبار"، وهو زمن رابع باعتبار خطابي لا باعتبار طبيعي، ويقابله في خطاب الكتاب الحكيم الزمن الذي يقرأ فيه المخاطب الآية أو يسمعها.

4- إذا حاولنا تتبع فكرة العودة بالزمن فعلينا أن نتخيل للزمن مساراً، وعليه فإن استعمال الفعل الماضي للإخبار عن حدثٍ لم يقع يمنحنا إحساساً بمسار عكسي للزمن، فإذا تخيلنا أننا نراقب هذا المسار فسوف نرى الحدث يتجه بشكل معاكس للمألوف، فالحدث المروي بهذا النمط الأسلوبي يصبح كالمعهود الذي لا نتحدث عن وقوعه بل عن تفاصيل ذلك الوقوع. أما نمط الامتزاج فيمنحنا إحساس التموج بين جيئة وذهاب بين الآخرة والدنيا.

5- الدراسات السابقة التي تناولت الزمن الأخروي دارت حول اتجاهه من الدنيا إلى الآخرة، ووَجَدتُ ما يشبه الإجماع فيها على تأكيد القرآن لاستحالة العودة للدنيا، وهو تأكيد تسنده وقائع المعارف الطبيعية والتجارب الإنسانية. لكن هذا البحث انطلق من واقع آخر ترسمه اللغة- بوصفه واقعاً متخيلاً مفترضاً- يقول بإمكانية لغوية تتيح لنا الذهاب إلى الآخرة والعودة منها بالخيال الذي تضعنا به اللغة داخل أحداث الآخرة، فاستحالة العودة أمر عقدي لا جدال فيه.

6- تأسيساً على الأزمنة الأربعة فإن القرآن يتحدث عن الآخرة باعتبارين:

الاعتبار الأول: كونُها مجموعة من الأحداث التي لم تقع وقد خاطب بها الكتابُ الحكيمُ الإنسَ والجنَّ في زمن الإخبار، ويحمل هذا الخطاب كل دلالات البشارة والإنذار.

الاعتبار الثاني: كونُها زمناً تُوَظَّفُ للحديث عنه والتعريف به كلُّ طاقات اللغة في أصل قواعدها وفي استخدام التجاوز الأسلوبي الخطابي لتلك القواعد.

7- ينشأ في خطاب القرآن تحاور بين هذه المحاور الأسلوبية بغرض مزج معطيات الزمنين:

يحدثنا القرآن عن الآخرة باعتبارات زمنية متعددة، فقد يصف أحداثها بالماضي وهو ما يجوز تسميته بـ"الماضي المنتظر"، وقد يتجاوز هذا الماضي ليعود منه إلى الدنيا التي تغدو بدورها ماضياً رُجِع إليه من ماضٍ لم يقع، وهو ما يجوز تسميته بـ"الماضي المركب". تلك الصور التي يتخذها الزمن الواصف لأحداث الآخرة لم أجد لها نمطاً قرآنياً واحداً، بل تراها تتميز بالتموج الذي يحدده السياق في تحرر كاملٍ من كل القواعد، غير أنها تتبع فكرة مركزية هي فكرة العظة المترتبة على تخييلية الحضور في أحداث الآخرة عبر العودة الصادمة من أحداث الآخرة إلى أحداث الدنيا، ليتجلى لنا مفهوم الفرصة الأولى.

8- إن تركيبيَّة الزمن وتلوين مشاهده بألوان الأزمنة الثلاثة هما الفرصة الأولى التي تتيحها اللغة وكأنها عرض لغوي لما سيقع لك، وهو عرض يجعل الواقع الحي بخياراته بين الهداية والضلال فرصة ثانية. ولكن المرور على الأمر بغير تفكر يُضَيِّع تلك الفرصة، فالوقفة المعتبِرة بذلك المزج يجب أن تكون عقلية بإدراك التحول بين فعلي الثواب والعقاب الواقعين بالإنسان في الآخرة والعمل الواقع منه في الدنيا، فيجب أن تحدث منه في تلك اللحظات يقظة نابعة عن التدبر، فلو أن القارئ أو السامع عَبَرَ على الآيات بغير تدبر لضيّع على نفسه الفرصة الأولى. وهاهنا دور الفهم العميق للغة المجسدة لذلك المزج بين الأزمنة الثلاثة.

9- من شأن هذا المزج بين الأزمنة أن يشعر مخاطب القرآن بقرب الآخرة أولاً، وبشدة ارتباطها بواقعه الآني ثانياً، فيراجع موقعه في الدنيا بمعطيات المبدأ المرسخ عبر مفهوم العاقبة، فهو مزج بين المقدمة والنتيجة، أنت الآن في المقدمة فاحرص على النتيجة.

10- وربَّ قائل: هذا أمر يتحقق مع مجمل الحديث عن الآخرة في القرآن، فيجاب بجوابين:

الأول: أن مطلق الربط بين الزمنين يختلف عن العودة من زمن الآخرة إلى زمن الدنيا، حينها يغدو مخاطب القرآن شخصاً آخر تلقى معرفة أخروية تَرُجُّهُ منبهة إياه بعدة وسائل كاليقظة المفاجئة التي يحققها فعل مضارع وسط أفعال ماضية تعبر عن المستقبل، ما الذي يفعله المضارع هنا؟ إنه ينبه المخاطب إلى اللحظة التي يعيشها حين ينزعها من سياقها الدنيوي ويضعها في سياق أخروي، ليقرأ المخاطب تلك اللحظة بمخرجات الآخرة.

الثاني: أن هاهنا مدار هذا البحث: في غرض إنشاء فهم متجدد لثنائية "العمل والجزاء"، فقد ظل العمل يتقدم الجزاء وفقاً للترتيب المنطقي، فقال هذا البحث: ماذا لو قدمنا الجزاء فنظرنا في ثنائية "الجزاء والعمل" تبعاً لدراسة متأنية لأزمنة الدارين؟!.

التَّوصيات:

1-**التَّوصية الأولى**: لكل قارئ للكتاب العظيم بأن يقف عند الأفعال التي تَرِدُ في سياق أحداث الآخرة متأملاً في تحوُّلها بين الآخرة والدنيا، فإن لم يبلغ بعقله شيئاً من فوائد ذلك التحول فإنه بالغ بقلبه أشياء.

2-**التَّوصية الثانية**: لكل المعنيِّين بالدراسات القرآنية بأن يكثفوا الجهود الناظرة في المنطلقات العقلية والعقدية لاستعمالات الأفعال الواردة في سياق أحداث الآخرة، فليس كل قارئ للقرآن قادراً على إدراك الأبعاد التعبيرية المتعلقة بأزمنة الأحداث الواردة في السياق الأخروي، فهم عيون أولئك المخاطبين وعقولهم.

وختاماً أقول: فرغت من بحث ظننت أني قد قدمت فيه ما ملكت تقديمه، ومني العمل ومن الله القبول، واللهَ منزلَ القرآن أرجو أن يثيبني على ما رأيته ضرباً من الإحسان، وأن يتجاوز عني إن كان عملي على غير ما رأيته. والحمد لله في البدء والختام.

قائمة المصادر والمراجع

1- المصدر الأساسي للبحث القرآن الكريم.

2- ابن الأثير ضياء الدين بن محمد، المثل السائر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة، دار نهضة مصر، ط2، د.ت، 185/2.

3- أحمد غالب الخرشة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، عمان، الأكاديميون للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1435هـ.

4- الإستراباذي محمد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق يحيى بشير مصري، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1417 هـ ، القسم الثاني، الجزء الأول.

5- البقاعي إبراهيم بن عمر، نظم الدرر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.

6- البيضاوي عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل، بيروت، دار صادر، ط1، 2001هـ.

7- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، القاهرة، دار الفكر العربي، 1418هـ.

8- ابن الخباز أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، تحقيق فايز دياب، القاهرة، دار السلام، ط2، 1428هـ.

9- الرازي محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت، دار الفكر، ط1، 1401هـ.

10- ر.س. بورتر- ريتشارد نوكس- كريس مورغن- إي دبليو فيبس، فكرة الزمان عبر التاريخ، ترجمة فؤاد كامل، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 159، 1992م.

11- رشيد كمال، الزمن النحوي في اللغة العربية، عمان، عالم الثقافة، 2008م.

12- الزجاجي عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحويين، تحقيق مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، ط3، 1399هـ.

13- الزركشي محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، القاهرة، دار التراث، ط3، 1404هـ.

14- الزمخشري محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ.

15- الطبري محمد بن جرير، جامع البيان، القاهرة، دار الحديث، 1431هـ.

16- ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، 1984م.

17- عبد الرحمن حبنكة، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، دمشق، دار القلم، ط1، 1416هـ.

18- عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، طرابلس، الدار العربية للكتاب، ط3، د.ت.

19- عبد اللطيف الصدِّيقي، الزمان: أبعاده وبنيته، بيروت، المؤسسة الجامعية، ط1، 1415هـ.

20- عبد المجيد جحفة، دلالة الزمن في العربية، الدار البيضاء، دار توبقال، ط1، 2006م.

21- العكبري أحمد بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.

22- القرطبي محمد بن أحمد، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، الرياض، دار المنهاج، ط1، 1425هـ.

23- مالك يوسف المطلبي، الزمن واللغة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1986م.

24- محمد محمد أبو موسى ، خصائص التراكيب، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، 1400هـ.

25- محمد موسى بابا عمي، مفهوم الزمن في القرآن الكريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2000م.

26- الملاخ امحمد، الزمن في اللغة العربية ، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1430هـ.

27- النحاس أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي، بيروت، عالم الكتب، ط2.

28- ابن يعيش موفق الدين بن علي، شرح المفصل، تحقيق إميل يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ.

(1) انظر الملاخ امحمد، الزمن في اللغة العربية: بنياته التركيبية والدلالية، بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 1430هـ، ص 31.

(2) عبد اللطيف الصديقي، الزمان: أبعاده وبنيته، بيروت، المؤسسة الجامعية، الطبعة الأولى، 1415هـ، ص 95- 96.

(3) انظر محمد بن موسى بابا عمي، مفهوم الزمن في القرآن الكريم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 2000م ، ص 256.

(4) ر.س. بورتر- ريتشارد نوكس- كريس مورغن- إي دبليو فيبس، فكرة الزمان عبر التاريخ، ترجمة فؤاد كامل، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 159، 1992م، ص 236.

(5) كمال رشيد ، الزمن النحوي في اللغة العربية، عمان، عالم الثقافة، 2008م، ص 9.

(6) عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، الإيضاح في علل النحويين، تحقيق مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، ط3، 1399هـ، ص53.

(7) يقال تساوقت الإبل إذا تتابعت.

(8) موفق الدين بن يعيش، شرح المفصل، تحقيق إميل يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ، 207/4.

(9) الزجاجي، الإيضاح في علل النحويين، ص 86-87

(10) ابن الخباز أحمد بن الحسين، توجيه اللمع، تحقيق فايز زكي دياب، القاهرة، دار السلام، ط2، 1428هـ، ص 100.

(11) مالك يوسف المطلبي، الزمن واللغة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م، ص 183وما بعدها.

(12) عبد الرحمن حسن حبنكة ، البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، دمشق، دار القلم، الطبعة الأولى، 1416هـ، 478/1.

(13) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(14) محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1400هـ، ص 204.

(15) أبو موسى، خصائص التراكيب، ص 209.

(16) حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، القاهرة، دار الفكر العربي، 1418هـ، ص 40

(17) عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، طرابلس، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة، د.ت، ص 98

(18) انظر أحمد غالب الخرشة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، عمان، الأكاديميون للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1435هـ، ص 181-187

(19) محمد بن أحمد القرطبي، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق الصادق بن محمد بن إبراهيم، الرياض، دار المنهاج، الطبعة الأولى، 1425هـ، 546/1

(20) الزمخشري محمود بن عمر، الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الرياض، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1418هـ، 403/2.

(21) ابن الأثير ضياء الدين بن محمد، المثل السائر، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة، دار نهضة مصر، الطبعة الثانية، د.ت، 185/2.

(22) الرازي محمد بن عمر، التفسير الكبير، بيروت، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1401هـ، 132/12.

(23) أبو موسى، خصائص التراكيب، ص 209.

(24) العكبري أحمد بن الحسين ، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت، 136/1.

(25) الإستراباذي محمد بن الحسن ، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق يحيى بشير مصري، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، 1417هـ، القسم الثاني، الجزء الأول، ص 801.

(26) عبد المجيد جحفة، دلالة الزمن في العربية، الدار البيضاء، دار توبقال، الطبعة الأولى، 2006م، ص 157وما بعدها.

(27) لتفصيل العلاقات في الأزمنة المتداخلة انظر: الملاخ امحمد، الزمن في اللغة العربية، ص 411- 412

(28) بابا عمي، مفهوم الزمن في القرآن الكريم، ص 228.

(29) محمد بن جرير الطبري، جامع البيان، القاهرة، دار الحديث، 1431هـ، 716/9.

(30) ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، 1984م، القسم الثاني من الجزء الثامن، ص138.

(31) أحمد بن محمد إسماعيل النحاس، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، بيروت، عالم الكتب، الطبعة الثانية، 1405هـ ، 127/2.

(32) عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، 2001هـ، 341/1.

(33) جامع البيان، الطبري، 353/5.

(34) جامع البيان، الطبري، 918/7.

(35) الكشاف، الزمخشري، 111/3.

(36) الزركشي محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، القاهرة، دار التراث، الطبعة الثالثة، 1404هـ، 219/2.